

Философская рефлексия идиомы: внутренняя форма и внутренняя грамматика

А.А. Гусева

Аннотация: Истоки науки и философии уходят в античность и Средние века. Началом идиомы можно считать философско-богословский вопрос *communicatio idiomatum* как соработничество Божественного и человеческого языка. Это дает основание утверждать, что мы говорим одновременно на двух языках (это показывает язык науки). Такую двойственность мы видим в идиоме как метафорическом – не описательном – указании на ситуацию (местоименность идиомы). Внутренняя форма идиомы – отголосок «истинного языка». К сфере идиоматики можно отнести и термины – за счет особенностей своей рефлексии. Ключевым понятием внутренней грамматики будут троп, местоименность и идиома как общение-соработничество языков.

Ключевые слова: Двуосмысленность (эквивокация), *communicatio idiomatum* как соработничество, идиома как автосиноним, автоомоним и автопароним, местоименность, внутренняя форма как этимологический принцип, внутренняя грамматика

Постановка темы. Обоснование формулировки

Корни науки и философии уходят в античность и Средние века, именно там берут истоки многие, казалось бы, хорошо знакомые нам лингвистические и философские термины и проблемы. Идиома¹, которую считают неотъемлемой частью национального своеобразия языка и средством языковой выразительности, граничащим с фольклорным началом, с одной стороны, и с т.н. крылатыми словами, с другой, традиционно является объектом исследования филологической науки. Между тем началом идиомы следует, по всей видимости, считать философско-богословский вопрос *communicatio idiomatum* (общение свойств, составляющих природу Второго Лица), затрагивающий антропологические и онтогносеологические аспекты. Таким образом, идиома должна быть переосмыслена как философское явление.

¹ Примеры идиом в лексике русского языка – *адамово яблоко, английская булавка, баня по-черному, бедные родственники, без году неделя, бить баклуши, вот где собака зарыта, козел отпущения, лезть на стену, ничтоже сумняшеся, отметить в скобках, плевать в потолок, погибоша яко обры* и др. Кроме лексических, мы, рассматривая философскую рефлексии идиомы, будем выделять синтаксические идиомы. Аккомодацию, ассимиляцию и диссимиляцию в таком случае можно будет отнести к фонетическим идиомам. Так окажется, что идиоматика пронизывает все уровни языка, более того, сам язык в ситуации перевода может создавать «идиоматическую ситуацию».

Слово *idioma* в греческом языке, как указано, например, в словаре И.Х. Дворецкого², - «особенность, своеобразие, свойство». Второе значение – «речь, язык»³. Это дает основание говорить об идиоме как о такой особенности речи, которая позволяет, в силу двунаправленности ее рефлексии, находиться одновременно в двух пластах реальности – в одновременной моменту речи и в той, где «живет» образная ситуация, положившая начало идиоме. Это своего рода сообщение языков - соработничество, содействие. С одной стороны, мы имеем дело с темнотой, затемненностью внутренней формы идиомы – говоря «бить баклуши», мы не имеем в виду не требующее тяжелых усилий выбивание из чурки-заготовки деревянной посуды, даже не знаем о нем, это дело этимологов, - а с другой стороны, идиоме свойственна предельная ясность, мы четко знаем, в какой ситуации мы должны это произнести. Одно глядится в другое - эту особенность языка хорошо понимали средневековые философы. Соработничество, со-общение Божественного языка и языка человеческого рассматривалось Августином, Боэцием, Петром Абеляром, Ансельмом Кентерберийским на Западе, на Востоке о взаимодействии Божественного и человеческого, в том числе и в языке, писали Игнатий Богоносец, Ориген, Афанасий Александрийский, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский, Иоанн Дамаскин⁴.

Идиоматика – это не набор фольклорно-поэтических «красивостей речи». Идиома входит в состав человека, *communicatio idiomatum* определяет его сущность (Иисус для средневековых философов был образец человека), отсюда следует, что идиома относится и к сфере антропологии и этики.

Один язык, проглядывающий через другой, дает основание для различения обыденного и научного языка. Такие прояснения способствуют появлению языков математики, биологии, физики⁵. Мы всегда разговариваем одновременно на двух языках. Вот что получится, если мы вернем философии заимствованный лингвистами термин.

² Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Т. 1. С. 63.

³ Именно это значение сделало возможным появление термина «идиом» для обозначения различных языковых образований – особенностей диалекта, языка писателя, языка определенной эпохи. (Определение термина «идиом» см.: Языкознание. Энциклопедия. М., 1998. С. 171.)

⁴ См.: Скабалланович М.Н. *Communicatio idiomatum* // Христианство. Энциклопедия. М., 1995. Т. 3. С. 353-355.

⁵ Ср. термины: «поле», «ток» - или «аромат», «цвет», «очарование» применительно к кваркам.

Communicatio idiomatum и момент идиомы в Средние века

«Иисусу Христу как Богу по причине тождества ипостаси усвоятся имена, свойства и действия, принадлежащие Ему по человечеству, и как человеку – как Божеству»⁶. Формально здесь действительно ситуация идиомы: некому явлению приписываются различные и равноправные «перекрестные» свойства, при этом нулевая связка указывает на равенство этого явления самому себе⁷.

«...во Христе человеческая природа в соединении с Божественной конституируют единый факт жизни. Это значит, что ипостасное соединение предполагает не простое подлеположение природ, но их общение и взаимопроникновение»⁸.

Вопрос о единении двух природ поднял св. Игнатий Богоносец. Он называет свойства в их противоположностях – Иисус Христос «рожденный и нерожденный» (Послание к Ефесянам, 7), «невидимый, но для нас ставший видимым», «неосязаемый, бесстрастный, но для нас подвергшийся страданиям» (К Поликарпу, 3)⁹. За этой фигурой речи, представляющий антонимический ряд, прячется особенность раннехристианского взгляда на природу антонимов – здесь названо три свойства, а вовсе не шесть, как это может показаться современному читателю. самого термина «свойство» у Игнатия Богоносца еще нет.

«Первым христианским автором, недвусмысленно говорившим, что соединившиеся во Христе природы влияют друг на друга, был Ориген¹⁰ (О началах, I, 2;

⁶ Скабалланович М.Н. Указ соч. С. 353.

⁷ Можно провести параллель с идиомной ситуацией на примере грекофильской филологической традиции. греческий богословский идиом – то есть сложившийся язык греческой патристики – выступает как предикат, приписываемый языку переводящему, обладающему, как правило, менее развитыми выразительными возможностями. (При этом в роли связки выступает гумбольдтовская внутренняя форма языка.) Это язык, например язык коптских христианских переводов, оставаясь языком другой, неиндоевропейской группы, одновременно оказывается в рефлексии средневекового ученого-копта подобием греческого и даже тождествен ему, равным с ним образом выражая смысл.

⁸ Давыденков О., *прот.* Communicatio idiomatum как важнейшая часть православного учения о Лице Искупителя // Православный Свято-Тихоновский богословский институт. VI Ежегодная богословская конференция. 30 января-1 февраля. М., 1997 (<http://www.pstbi.ru/institut.book/1997/dav/htm>).

⁹ Скабалланович М.Н. Указ. соч.

¹⁰ «Природа разумной твари состоит в том, что она примкнула к Логосу и даже обожилась, во Христе – в полной мере. Но в других душах свобода предполагает возможность отпадения, а в душе Христа – единократный выбор добра имеет решающее значение» (О началах, III, 6, 9). «Железо, находящееся в огне, усваивает все свойства огня, и кто касается его, чувствует

III, 6; IV, 28, 32). Основной момент его христологии - это учение о естественной восприимчивости человеческой души Христа к действию Божественного Логоса. У него же в качестве иллюстрации впервые встречается известный образ, который в позднейшей святоотеческой литературе становится классическим¹¹: это образ раскаленного железа, где человеческое естество уподобляется металлу, а огонь - Божеству. Впоследствии этот образ с незначительными вариациями использовали свт. Григорий Богослов (Слово 39 // Творения. Т. I (репринт). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 540-541), св. Иоанн Дамаскин (Точное изложение Православной веры. Кн. III. Гл. 17. М., 1992. С. 108), Николай Кавасила (Изъяснение Божественной Литургии. Гл. 38 // Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 3. СПб., 1857. С. 384-385) и многие другие отцы. Представление о взаимном влиянии природ здесь одностороннее - Божество влияет на человечество.

Симметричное понимание общения свойств впервые встречается у свт. Григория Нисского. Он же первым ввел в употребление термин *αὐτμεθεῖστασις τῶν οὐρομάτων*, буквально означающий поставление одних имен на место других (Epist. ad Theoph. Alex. Цит. по: Скабалланович М.Н. *Communicatio idiomatum* // Христианство. Энциклопедия. Т. 3. М., 1995. С. 353-354).

Вследствие теснейшего соединения плоти и Божества имена ставятся одно на место другого: Человеческое называется Божеским, Божеское - человеческим. Однако у свт. Григория речь идет только о перенесении имен (*ουροματα*), а не о реальном обмене свойствами¹². (Таким образом, здесь идет речь о вербальном понимании *communicatio idiomatum*.)

О двух природах писал Боэций (Против Евтихия и Нестория): «Когда говорят, что нечто состоит из двух природ, это может иметь два значения: первое – когда мы имеем в виду нечто, составленное из двух природ, как смесь меда и воды; какое угодно смешение двух [субстанций] – поглотит ли одна из них другую, или же обе перемешаются друг с другом – при условии, что в нем не сохранятся обе. Именно

прикосновение к огню, а не к железу, - так и душа Христа вся находится в Слове, вся в Мудрости, вся в Боге; все, что делает, что чувствует, что думает она, - есть Бог» (О началах, II, 6). (См.: Скабалланович М.Н. Указ. соч.)

¹¹ «Бог во плоти – как огонь в железе – не переходит, но сообщается, ибо не переходит огонь к железу, но, оставаясь на своем месте, сообщает ему свою силу, не уменьшаясь от этого сообщения, но исполняя всего его собою от этого участия» (Василий Великий. Слово на Рождество Христово).

¹² Там же.

таким образом состоит из двух природ Христос согласно Евтихию. Второй способ, каким образом может нечто состоять из двух [субстанций], заключается в том, что обе они сохраняются и не превращаются друг в друга: в этом смысле мы говорим о венце, например, что он состоит из золота и драгоценных камней. Здесь золото не перешло в камни, и камни не превратились в золото, но и те и другие сохранились, не утратив собственной формы»¹³. С двумя природами Иисуса Христа оказываются связаны идея личности и идея речи, сквозь которую проступает Божественная речь¹⁴.

Слово Божественное должно встречаться со словом человеческим. Любое слово – одновременно и действие. Идиома построена как раз на сопряжении действия и надеяния, которые меняются местами в зависимости от рефлексии.

Средневековая филология лишена статичности – меняется местами внутреннее и внешнее, часть и целое, частное и общее, субъект и объект, все движется, дышит и переливается от одного к другому. (Ср. дидактические загадки Алкуина Йоркского, когда отгадкой является загаданное заново¹⁵.)

В первой главе «Категорий» Аристотеля рассматриваются три способа соединения имени и вещи: омоним («одноименными называются те предметы, у которых только имя общее, а соответствующая этому имени речь о сущности (logos tes ousias) разная, как, например, dzoon, означает и человека и изображение. Ведь у них только имя общее, а соответствующая этому имени речь о сущности разная, ибо если указывать, что значит для каждого из них быть dzoon, то [в том и другом случае] будет указано особое понятие (logos)»), синоним («соименными называются те предметы, у которых и имя общее, и соответствующая этому имени речь о сущности одна и та же, как, например, “живое существо” (dzoon) - это и человек и бык. В самом деле, и человек и бык называются общим именем “живое существо” и речь о сущности [их] одна и та же. Ведь если указывать понятие того и другого, что значит для каждого из них быть dzoon, то будет указано одно и то же понятие») и пароним («отыменными называются предметы, которые получают наименование от чего-то в соответствии с его именем, отличаясь при этом окончанием слова, как, например, от “грамматики” – “грамматик”, от “мужества” – “мужественный”»).

Все три термина используются в современной лингвистике, но акцент переместился от логическо-понятийной составляющей к сугубо звуковой стороне

¹³ *Бозций*. Против Евтихия и Нестория // *Бозций*. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 184-185.

¹⁴ Ср: августиновское - когда я обращаюсь к себе, я обнаруживаю другого.

¹⁵ Памятники средневековой латинской литературы IV-IX вв. М., 1970. С. 265-268.

слова. Синонимы – «слова одной и той же части речи (а также, в более широком понимании, фразеологизмы, морфемы, синтаксические конструкции), имеющие полностью или частично совпадающие значения»¹⁶, омонимы – «одинаково звучащие слова, не имеющие общих элементов смысла и не связанные ассоциативно»¹⁷, паронимы – слова, «имеющие частичное звуковое сходство» «при семантическом различии (полном или частичном)»¹⁸.

¹⁶ Синонимы // Языкознание. Энциклопедия. С. 447.

¹⁷ Омонимия. Там же. С. 345.

¹⁸ Паронимия. Там же. С. 368.

Средневековое философское мышление, основанное на идее тропологии¹⁹, предполагает другие цели. В момент появления *communicatio idiomatum*, слово осознавалось как фонетико-смысловая цельность.

Все три термина: омоним, синоним и пароним - используются в современной лингвистике, но акцент переместился от логико-понятийной составляющей к сугубо звуковой стороне слова. Синонимы – «слова одной и той же части речи (а также, в

¹⁹ Троп – «поворот, поворот речи, иносказание, троп; употребляется в двух смыслах: 1) в поэтике двусмысленное употребление слов: иносказательное и буквальное, которые связаны друг с другом по принципу смежности (метонимия, синекдоха), сходства (метафора), противоположности (ирония, оксюморон). Обучение тропам входило составной частью в грамматику, в компетенцию которой помимо тропов входило знание слов, букв и слогов, умение владеть правильной речью, определения, стопы, ударения, пунктуация, орфография, аналогии, этимологии, различения, варваризмы, басни, стихи, история; 2) смысл средневековой идеи тропов как особенности мышления: изменчивость тварного мира являлась онтологическим аргументом, по принципу Августина “Я ошибаюсь (изменяюсь), следовательно, существую”. Тропы представляли собою способ мышления, который средневековые философы и богословы называли “тропическим разумом” (*sensus tropicus*). Средневековые мыслители полагали, что любое суждение, сколь бы точным оно ни было, перед лицом Бога всегда есть троп, поскольку любая познаваемая вещь неопределима... По Петру Абеляру, человеческий язык приспособлен к сказыванию о вещах этого мира, но “сами слова необходимо превосходят их собственное значение” и, “будучи посредниками Св. Духа”, в переносном смысле свидетельствуют о Боге. В прологах и комментариях к Библии тропология, или лепория, определяется как венец мироздания, место соприкосновения горнего и дольного миров. Именно в этом месте человеческое слово соотносится с Божественным, определяя и степень своей любви к Богу, и степень творческой свободы, что лежало в основании познания. Потому тропология обозначается через этическую категорию благого. Один из прологов к “Схоластической истории” Петра Коместора (XII в.), который представляет собой библейский комментарий, звучит так: “В доме Его императорского величества надлежит иметь три палаты: аудиторию, или консисторию, в которой Он определяет права; трапезную, в которой распределяет Он пищу; спальню, где Он отдыхает. Таким образом, Владыка наш, управляющий ветром и морем, владеет миром через аудиторию, где все упорядочивается по воле Его... Отсюда: Господни и земля и полнота ее. Душу праведного Он обнимает в спальне, так как радость Ему пребывать там и отдыхать с сынами человеков. И потому называется Он женихом, душа же праведника — невестою. В трапезной, где Он напояет своих, оставляя трезвыми, Он хранит Священное Писание. Отсюда: *в дом Господа мы ходили согласно*, т. е. будучи умудренными в Священном Писании. Потому Он называется *pater familias*. Три части в трапезной Его: фундамент, стены и крыша. История — это фундамент, коей три вида: анналы, календарная история и эфемерная. Стена, вздымающаяся ввысь, — это аллегория, которая выражает одну мысль посредством другой. Венец же крыши дома есть тропология, которая благодаря содеянному сообщает нам то, что нужно делать” (*Петр Коместр. Схоластическая история // Неретина С. С. Верующий разум. Книга бытия и Салический закон. С. 283*). Трапезная в прологе, будучи одной из палат, т. е. единичностью, вместе с тем (одновременно) есть целое, поскольку она — хранилище Божьего Слова, одухотворяющего универсум. Целое здесь выявляется через часть (синекдоха). Еще более тропический характер мышления очевиден при сопоставлении значений слов, в результате чего обнаруживается, что одни и те же тексты читаются в разных ключах и в зависимости от позиции читателя понимаются в буквальном или переносном смысле. Под “домом” можно подразумевать и храм, и дворец; под “императором” — и Небесного, и земного повелителя; “аудитория” знаменует как любые власти и силы, так и место Страшного суда; “спальня”, где душа праведного пребывает в веселии с Сыном Человеческим, — свидетельство не только земного успокоения, но созерцания, духовной близости с Богом, “трапезная” — знак единства христианского мира и Тайной вечери. Выражение “распределять пищу” помимо прямого значения имеет и переносное — “даровать милости”, значение глагола *inebrire* — не только “поить”, но и “проникать”, “подавать надежду”. Каждое слово заключает в себе не только мирские и сакральные смыслы, но и “поворачивается” относительно внешне выраженного смысла, собеседуя и предполагая смыслы внутренние. С тропами была тесно связана идея переносов (*translatio*) и перестановки (*transumptio*), которая предполагала изменение смысла и субституцию (*substitutio*). Своеобразную трансумпцию, или металеписис, представляла

более широком понимании, фразеологизмы, морфемы, синтаксические конструкции), имеющие полностью или частично совпадающие значения»²⁰, омонимы – «одинаково звучащие слова, не имеющие общих элементов смысла и не связанные ассоциативно»²¹, паронимы – слова, «имеющие частичное звуковое сходство» «при семантическом различии (полном или частичном)»²².

знаменитая “бритва Оккама”, для которой характерна “страсть к номенклатуре”. Средневековье также обнаружило возможности “сворачивания” смыслов сказанного в фигурах речи, каковыми являются гендиадис, силлепс, эллипс, анафора, эпифора, антитеза и умолчание. Фигуры речи, способствующие усилению самовыразительности, обнаруживают способность Средневековья представить себя в “образах неподвижности”, а тропы через образы движения демонстрируют именно средневековую онтологию речи» (<http://antology.rchgi.spb.ru/slovar/t11.htm>).

²⁰ Синонимы // Языкознание. Энциклопедия. С. 447.

²¹ Омонимия. Там же. С. 345.

²² Паронимия. Там же. С. 368.

Средневековое философское мышление, основанное на идее тропологии²³, предполагает другие цели. В момент появления *communicatio idiomatum* слово осознавалось как фонетико-смысловая цельность.

В первой книге «Комментариев к Порфирию» Боэций перевел омоним как *vox aequivoca*, отсюда – эквивокация, экивок, двуречие. «Вогнутость» и «выгнутость» в *curvus* – одно и то же, выраженное по-разному в зависимости от направления взгляда. Два взгляда встречаются в одной вещи. Теперь мы можем рассматривать идиому как

²³ Троп – «поворот, поворот речи, иносказание, троп; употребляется в двух смыслах: 1) в поэтике двусмысленное употребление слов: иносказательное и буквальное, которые связаны друг с другом по принципу смежности (метонимия, синекдоха), сходства (метафора), противоположности (ирония, оксюморон). Обучение тропам входило составной частью в грамматику, в компетенцию которой помимо тропов входило знание слов, букв и слогов, умение владеть правильной речью, определения, стопы, ударения, пунктуация, орфография, аналогии, этимологии, различения, варваризмы, басни, стихи, история; 2) смысл средневековой идеи тропов как особенности мышления: изменчивость тварного мира являлась онтологическим аргументом, по принципу Августина “Я ошибаюсь (изменяюсь), следовательно, существую”. Тропы представляли собою способ мышления, который средневековые философы и богословы называли “тропическим разумом” (*sensus tropicus*). Средневековые мыслители полагали, что любое суждение, сколь бы точным оно ни было, перед лицом Бога всегда есть троп, поскольку любая познаваемая вещь неопределима... По Петру Абеляру, человеческий язык приспособлен к сказыванию о вещах этого мира, но “сами слова необходимо превосходят их собственное значение” и, “будучи посредниками Св. Духа”, в переносном смысле свидетельствуют о Боге. В прологах и комментариях к Библии тропология, или лепория, определяется как венец мироздания, место соприкосновения горнего и дольного миров. Именно в этом месте человеческое слово соотносится с Божественным, определяя и степень своей любви к Богу, и степень творческой свободы, что лежало в основании познания. Потому тропология обозначается через этическую категорию благого. Один из прологов к “Схоластической истории” Петра Коместора (XII в.), который представляет собой библейский комментарий, звучит так: “В доме Его императорского величества надлежит иметь три палаты: аудиторию, или консисторию, в которой Он определяет права; трапезную, в которой распределяет Он пищу; спальню, где Он отдыхает. Таким образом, Владыка наш, управляющий ветром и морем, владеет миром через аудиторию, где все упорядочивается по воле Его... Отсюда: Господни и земля и полнота ее. Душу праведного Он обнимает в спальне, так как радость Ему пребывать там и отдыхать с сынами человеков. И потому называется Он женихом, душа же праведника — невестою. В трапезной, где Он напояет своих, оставляя трезвыми, Он хранит Священное Писание. Отсюда: *в дом Господа мы ходили согласно*, т. е. будучи умудренными в Священном Писании. Потому Он называется *pater familias*. Три части в трапезной Его: фундамент, стены и крыша. История — это фундамент, коей три вида: анналы, календарная история и эфемерная. Стена, вздымающаяся ввысь, — это аллегория, которая выражает одну мысль посредством другой. Венец же крыши дома есть тропология, которая благодаря содеянному сообщает нам то, что нужно делать” (*Петр Коместр. Схоластическая история // Неретина С. С. Верующий разум. Книга бытия и Салический закон. С. 283*). Трапезная в прологе, будучи одной из палат, т. е. единичностью, вместе с тем (одновременно) есть целое, поскольку она — хранилище Божьего Слова, одухотворяющего универсум. Целое здесь выявляется через часть (синекдоха). Еще более тропический характер мышления очевиден при сопоставлении значений слов, в результате чего обнаруживается, что одни и те же тексты читаются в разных ключах и в зависимости от позиции читателя понимаются в буквальном или переносном смысле. Под “домом” можно подразумевать и храм, и дворец; под “императором” — и Небесного, и земного повелителя; “аудитория” знаменует как любые власти и силы, так и место Страшного суда; “спальня”, где душа праведного пребывает в веселии с Сыном Человеческим, — свидетельство не только земного успокоения, но созерцания, духовной близости с Богом, “трапезная” — знак единства христианского мира и Тайной вечери. Выражение “распределять пищу” помимо прямого значения имеет и переносное — “даровать милости”, значение глагола *inebrire* — не только “поить”, но и “проникать”, “подавать надежду”. Каждое слово заключает в себе не только мирские и сакральные смыслы, но и “поворачивается” относительно внешне выраженного смысла, собеседуя и предполагая смыслы внутренние. С тропами была тесно связана идея переносов (**translatio**) и перестановки (**transumptio**), которая предполагала изменение смысла и субституцию (**substitutio**). Своеобразную трансумпцию, или металеписис, представляла

логико-грамматический омоним: она понимается одновременно и как образно-поэтическое выражение ситуации, в этом случае мы осознаем ее как одно слово, как нечто цельное, и в то же время в ней самой читается ситуация, событие, это возводит нас к внутренней форме идиомы.

Ансельм Кентерберийский, рассуждая о милосердии и справедливости Божией (Прослогион, гл. VIII-IX), развенчивает их синонимичность. Так через эквивокативность-двуосмысленность на синонимичности (в нашем понимании) прорастает антонимия, которая здесь является ключом к синонимии нашего «милосердия» и Божественной «справедливости», при этом тут же возникают и паронимические отношения – милосердие может быть частью Божественной справедливости.

В идиоме есть момент автоомонимии (она может быть прочитана и как одно слово, и как последовательность слов), автосинонимии и автопаронимии – в логико-грамматическом смысле она одновременно является омонимом, паронимом-

знаменитая “бритва Оккама”, для которой характерна “страсть к номенклатуре”. Средневековые также обнаружили возможности “сворачивания” смыслов сказанного в фигурах речи, каковыми являются гендиадис, силлепс, эллипс, анафора, эпифора, антитеза и умолчание. Фигуры речи, способствующие усилению самовыразительности, обнаруживают способность Средневековья представить себя в “образах неподвижности”, а тропы через образы движения демонстрируют именно средневековую онтологию речи» (<http://antology.rchgi.spb.ru/slovar/t11.htm>).

деноминативом²⁴ и синонимом (присоединяя к себе различные ситуации, равные той, которая задана ее внутренней формой).

На паронимичности идиомы (в средневековом понимании) основано взаимодействие идиомы и термина: у Ансельма «паронимы рассматриваются как один из случаев эквивокации и как возможность правильности переноса значений одного и того же слова из языка одного знания в язык другого, скажем, из языка естественного знания в язык теологического»²⁵.

Идиоме свойственна указательность – местоименность в том смысле, что одно предлагает место другому, и в идиоме это место уже не пустое, в этом отличие ее от слова.

Идиома и местоименность

В обыденном представлении словосочетание способно стать идиомой, только если оно воздействует на эмоциональную сферу, создавая яркий запоминающийся образ, который вызывает в нас определенную реакцию. Однако суть человеческого не сводится к сфере эмоционально-образного. Все гораздо глубже. Идиома – один из способов понимания человеком мира. Когда мы рассматриваем идиому как указание на

²⁴ «Denominative (denominatively) — производно, отыменно, паронимично. Паронимы — это слова, производные от другого имени и отличающиеся от него падежным окончанием, как, например, “мудрый” от “мудрости”. Ансельм Кентерберийский обнаружил разницу между именами и паронимами в том, что имена непосредственно обозначают субстанцию, а паронимы — ее качество и имя, но имя означает косвенно, окказионально. Слово homo прямо указывает на человека, а grammaticus — косвенно. При исследовании функций собственных и косвенных значений Ансельм обнаружил отличие определения имени от того, которое дал Аристотель. По Аристотелю, имя — это устойчивое звуко сочетание с условленным значением безотносительно ко времени. У Боэция отыменно сказываются качества. По Ансельму, это определение правильно при условии прямого значения имени, но не косвенного, ибо при приложении определения Аристотеля к слову “сегодняшний” это слово оказалось бы глаголом, ибо несет на себе обозначение времени, а не именем. Отсюда делается вывод, что в отличие от вещи слово может относиться сразу к нескольким категориям, потому что оно может иметь разные значения. Петр Абеляр называл паронимами слова, которые были образованы на основании значения прилагательного, например, разумное, белое. “Ведь “разумное” ничего не говорит о разумном животном, а “белое” о белом теле, но “разумное” полагает состояние разумности, а белое — состояние белизны. Есть три рода образованных слов. Одни из них полностью формально совпадают с материей звука, как, например, совпадает женское имя “Грамматика” с именем знания — “грамматикой”. Другие по форме совершенно отличаются друг от друга, как, например, “любопытный” от “дарования”, третьи, сходясь по началу слова, расходятся по назначению, как, например, “могучий” отличается от “могущества” — сходясь по первым слогам, они различаются последними” (*Petrus Abaelardus. Glossae super Praedicamenta Aristotelis // Peter Abaelards. Philosophische Schriften. Hrsg. Von B. Geyer. Münster. 1919. S. 123*). Главным отличительным признаком паронимов у Гильберта Порретанского, который считал их частным случаем эквивокации, были не разные падежные окончания со словом, от которого они образованы (по набору букв они могут быть тождественными), а именно их производность. В высказываниях типа “Бог есть” и “человек есть” экзистенциальный смысл “есть” в полной мере применим только к Богу; “есть” применительно к человеку или камню производно от Божественного “есть”: оно переводит теологическое знание в естественное» (<http://antology.rchgi.spb.ru.slovar/d12.htm>).

²⁵ *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Пути к универсалиям. СПб., 2006. С. 429.

ситуацию понимания, мы идем за ее местоименностью: свойство идиомы – указывать на ситуацию, а не определять ее, давать характеристику иносказательно, метафорически, при этом такая характеристика может быть дана огромному множеству подобных ситуаций. Задача местоименности, с одной стороны, – указать на вещь (поймать ее), с другой – отнести ее к классу похожих вещей. Идиома связана со сферой человеческого познания. И если мы рассмотрим через эту призму ярусы языка, то увидим, что, например, внутри синтаксического уровня тоже есть явления идиоматизации – например, конструкция типа *haben/sein + zu + infinitiv*, смысл которой прямо не следует из составных компонентов (т. е. собственно из «имения/наличия» и инфинитива смыслового глагола). *Accusativus cum infinitivo* в латинском языке, так же как *genitivus cum infinitivo* в греческом, является, по существу, грамматической (синтаксической) идиомой. Сюда же можно отнести и дательный самостоятельный в старославянском, древнерусском и церковнославянском языках, когда причастная конструкция вдруг вырастает и разворачивается в понимании как полноценное придаточное предложение времени или, реже, уступки. Это как будто бы инфинитив, а на самом деле не он, как будто бы дательный падеж, а на самом деле отдельное предложение. В этом «как будто бы, а на самом деле» есть момент субъектно-предикатной напряженности, в котором рождается грамматическая метафора-идиома, когда одно оборачивается другим, а потом снова превращается в то, чем оно было (вспомним загадки Алкуина!).

Любой момент поворота-оборачивания нуждается в месте, где можно повернуться. Эти троповые промежутки несут в себе «опыт тайны мира, опыт тишины, умолкания задумавшегося человеческого существа среди шума и мира»²⁶.

Идиому, растворившуюся без остатка в философии Нового времени (по всей видимости, после Мартина Лютера острота переживания философского *communicatio idiomatum* теряется, правда, был всплеск ее антропологической силы в XVIII в., в творчестве Йозефа Гаманна, построившего на этой основе свою «теологию языка»), подхватила юная филологическая наука, где ее судьба оказалась прочно связанной с фразеологией, паремиями и национально-культурным своеобразием. Идиоматика стала

²⁶ Бибихин В.В. Язык философии. СПб.. 2007. С. 8.

В таком контексте слова ектении: «тихое и безмолвное житие поживем...» указывают на испрошение тропового промежутка, что необходимо для умения выбирать, слышать и понимать, для того, чтобы ощутить связь с миром и ответственность за него, чтобы узнать голос слова.

чем-то вроде раздела из *Landeskunde*, увлекательной дисциплины, изучающей этнографические особенности, фольклор, географию «страны изучаемого языка».

В русской филологической традиции основоположником идиоматики как направления считается академик В.В. Виноградов. Он первым обратил внимание на сращение слов и смысла, возникающее во фразеологических единицах. Это сращение явилось необходимым условием того, что мы назвали местоименностью идиомы – она приобрела силу целого, единого слова-метафоры, благодаря чему может в нашей рефлексии задавать границы осмысления ситуации, указывает на нее. На различной степени сращенности – неразложимости – основана виноградовская классификация устойчивых сочетаний²⁷:

- 1) *фразеологические сращения* – максимально застывшие сочетания, где понимание целого не зависит от «непонятных» лексически или грамматически компонентов – попасть *впросак* или *ничтоже сумняшеся* – а ведь это был нормальный имперфект, «к сожалению, ныне покойный», и теперь эти слова воспринимаются как деепричастный оборот, потому что в предложении выполняют функцию обстоятельства и переводятся в наш узус как «несомненно, не сомневаясь». (О превращениях грамматических категорий мы еще скажем позднее.) Сюда относятся и непонятное современному человеку *заморить червячка*²⁸, и странно, что нам вроде совершенно не надо понимать и осознавать, почему морится именно червячок и зачем вообще его морить – странность ситуации в том, что в этой ситуации собственно понимание нам вроде бы и ни к чему;
- 2) *фразеологические единства* имеют слабые признаки смысловой самостоятельности отдельных слов, и части способствуют пониманию целого – *ни дна ни покрывки, выносить сор из избы, как с гуся вода*. В этой группе сочетаний возможна некоторая вариативность, которая является здесь средством комического – *вот где собака порылась*, например, или *как слону булочка*;
- 3) *фразеологические сочетания* – понимание значения отдельных слов обязательно для понимания целого, при этом возможна вариативность довольно сильная – *ужас/страх/досада/зависть берет*.

²⁷ Виноградов В.В. Об основных типах фразеологических единиц в русском языке // Виноградов В.В. Избранные труды. Лексикология и лексикография. М., 1977. С. 145-161.

²⁸ История этого выражения прекрасно изложена в: Мокиенко В.М. Образы русской речи: Историко-этимологические образы фразеологии. СПб., 1999. С. 24-43 («Рогатый бык, замороженный червяк и кофе по-московски с птичьим молоком»).

Подобные сочетания в каждом языке индивидуальны и буквально не переводимы, поэтому называются идиомами. (Некоторые лингвисты относят к идиомам только фразеологические сращения.)

Признаки идиомы – замешанное на тропе переосмысление компонентов, воспроизводимость, устойчивость (вариативность компонентов крайне низка). Два последних признака – «видимые», актуальные: идиома действительно не конструируется каждый раз, она уже есть в говорящем субъекте, причем именно в данном составе. Признак переосмысления – «мнимый», ибо переосмысления в речи всегда уже нет, оно состоялось где-то раньше (одна из возможностей, способствовавших переосмыслению, например, грамматических идиом, - это утрата грамматической категории: - так, перфект из-за универсальности и простоты образования стал доминировать и «отодвинул» ставшие неудобными формы аориста и имперфекта), отсечено от нас узусом.

Определяющим признаком идиомы является, как уже говорилось, переосмысление компонентов, входящих в ее состав. Сочетание слов переосмысливается так, что их значение затирается, но появляется экспрессивность. На степени этой «семантической замкнутости», или идиоматизации, основана, как мы видели, классификация Виноградова. Еще два признака идиомы – устойчивость, т. е. закрепление нового, самостоятельного значения за словосочетанием, и воспроизводимость. Эти признаки прекрасно осознаются обыденным сознанием, идиома действительно не конструируется каждый раз, она уже есть в говорящем субъекте.

Идиома «козел отпущения» сейчас никоим образом не связывается с библейскими событиями, с ритуальным животным, пустыней и тем более с традициями еврейского народа. Таких ассоциаций не возникает, если мы имеем в виду стрелочника. Сейчас, на уровне воспроизведения, это действительно не переживается как реальная метафора. Но на уровне зарождения идиомы и начала ее пути, пока не произошло переосмысление лексической составляющей, это каждый раз было событием понимания.

Идиома и проблема внутренней формы

Термин «внутренняя форма» связан прежде всего с именами В. фон Гумбольдта, А.А. Потебни, Г.Г. Шпета. И Потебня, и Шпет читали Гумбольдта и во многом опирались на него (Шпет читал и Потебню), поэтому их представления о внутренней

форме во многом связаны друг с другом. Но если теория Поттебни формировалась не без влияния психологизма Х. Штейнталя, на чьи работы он ссылается в книге «Мысль и язык», Шпет, создавая свою внутреннюю форму, напротив, редуцировал психологическое начало.

Когда мы говорим о генезисе идиомы, мы обязательно должны сказать о внутренней форме – филологи, работающие в сфере идиоматики, обычно связывают образование идиомы с умиранием/затиранием внутренней формы. (Это лингвистическая – не философская - рефлексия идиомы и лингвистический взгляд на ее природу и генезис.) В лингвистике это понятие кажется достаточно разработанным, но не пора ли вернуть термин философам?

Рассмотрим определение внутренней формы, приведенное в энциклопедии «Языкознание»²⁹. «Внутренняя форма слова - семантическая и структурная соотнесенность составляющих слово морфем с другими морфемами данного языка; признак, положенный в основу номинации при образовании нового лексического значения слова». В основе этого определения виден принцип отношения. Предполагается, что, прежде чем назвать явление, мы задаем вопрос: как обычно что-то подобное именуется в этом языке. И получаем ответ – примерно так. По примерной модели склеиваем слово. В языках агглютинативных, как, например, тюркские языки, такое (напоминающее позицию Г.Г. Шпета, о чем немного позже) определение работало бы лучше всего. Что же касается русского языка, синтетического, с яркой флективностью и фузией, то принцип модели, схемы, алгоритма работает не всегда.

Читаем дальше. «Внутренняя форма слова мотивирует звуковой облик слова, указывает на причину, по которой данное значение оказалось выраженным именно данным сочетанием звуков». Здесь мы касаемся проблемы соотношения внутренней формы и этимологического начала слова, получается, чтобы увидеть внутреннюю форму слова, надо обратиться к этимологическому словарю. Надо сказать, что большинство исследователей, занимающихся фразеологией, проводит знак равенства между этимологией и внутренней формой слова (идиомы). Но, как мне кажется, этимология исключает рефлексю, в то время как внутренняя форма, наоборот, ее подразумевает, и это особенно видно в идиоме, которая порой останавливает нас прямо посреди потока речи и заставляет задаваться вопросом, почему зарыта именно собака, почему у кварков – очарование, у слова – корень и даже почему объясняющая логическая модель Средневековья – древо. Внутренняя форма позволяет почувствовать

²⁹ Внутренняя форма слова // Языкознание. Энциклопедия. М., 1998. С. 85-86.

communicatio idiomatum, непрерывное общение свойств и особенностей, когда вопрос порождает ответ и ответом на этот ответ является вопрос.

«Внутренняя форма слова может остаться ясной и вызвать положительное или отрицательное по эмоциональному восприятию ассоциативно-образное представление (*осел!*).

В результате исторических преобразований, происходящих в языке, внутренняя форма слова может быть затемнена или полностью утрачена.

Утрата внутренней формы может быть вызвана:

- 1) утратой того слова, от которого образовано дано слова (“коло” = колесо исчезло, отсюда потеря внутренней формы у слов “кольцо”, “около”);
- 2) утрата предметом признака, ранее для него характерного (внутренняя форма “мешок” не связывается со словом “мех”);
- 3) фонетические процессы - например, “коса” и “чесать”, “городить” и “жердь” не воспринимаются как родственные.

Воссозданием утраченной внутренней формы слова занимается этимология»³⁰.

Классификация устойчивых сочетаний В.В. Виноградова основана на степени сохранения, «прозрачности» внутренней формы. Этимология, действительно, способна высветить внутреннюю форму, но это скорее инструмент по отношению к ней, внутренняя форма шире. Если происхождение слова или идиомы невозможно проследить по этимологическому словарю, то это не значит, что внутренней формы нет – она просто не видна нам. Но слово стоит – значит, внутренняя форма есть.

Термин «внутренняя форма», с которым часто приходится работать филологам, занимающимся вопросами идиоматики в национально-культурном аспекте, восходит к трактату «О прекрасном» Плотина: «Каким образом зодчий, сопоставив внешний вид здания с его внутренним эйдосом, говорит, что оно прекрасно? Не потому ли, что внешний вид здания, если удалить камки, и есть его внутренний эйдос, разделенный внешней косной материей, эйдос неделимый, хотя и проявляющийся во многих зданиях. Итак, когда ощущение видит в телах эйдос, связующий и преодолевающий противную ему, лишенную формы материя, оно собирает вместе рассеянное по частям, возносит к себе и вводит внутрь уже нераздельно, делает его созвучным, согласным и дружественным своей внутренней форме; так, например, хороший человек подмечает

³⁰ Внутренняя форма слова. С. 86.

приятный ему след добродетели в юноше, согласующийся с внутренней истинной добродетелью»³¹.

Если следовать Плотину, то внутренняя форма – опора, граница, которая позволяет в идиоме совершать этот поворот, троп, метафору. Это как связка («есть», «как»), которая соединяет две разные природы, внутреннее и внешнее. (Если представить себе, что она действительно связывает как толстая почтовая веревка две различные природы, то она сама окажется снаружи – она об-вязывает – и тогда мы получим понимание внутренней формы, близкое Г.Г. Шпету.)

Что это за две природы? По Гумбольдту (это есть и в грамматике Августина – «Об учителе») в языке есть внешняя форма – звуковое оформление, морфологическая структура, значение – и форма внутренняя, то есть способ, каким понятие соединяется со звуком. Таким образом, внутренняя форма – это «функциональная модель (организация) мыслительно-языковых связей»³². Внешняя и внутренняя форма взаимопроникают друг в друга, и в этом можно услышать полнозвучный голос *communicatio idiomatum*. (Про то, что внешнее и внутреннее способно меняться местами, превращаться одно в другое в зависимости от рефлексии, писал Г.Г. Шпет.)

«Всю сумму средств, какие язык употребляет для достижения своих целей, Гумбольдт предлагает назвать техникой языка и разделить на фонетическую и интеллектуальную. Фонетическая техника – образование слов и форм в плане звучания, звукового состава. Интеллектуальная техника – это все, что в языке должно быть обозначено и отмечено звуками, например, род, двойственное число, времена глаголов и т.д.»³³. Понятие техники тоже роднит Гумбольдта со Шпетом.

«Учение Шпета о внутренней форме предполагает, что язык – это техника, в том высоком смысле, в котором философия тоже техника. Он хочет плавного перехода от *silentium*, таинственного богатства, к смыслу слова, к выражению. Действительность может быть рассмотрена зорким зрением, в высоком пределе – художественным зрением, в еще более высоком – философским зрением. Высокой техникой. Окажется, что вся она (действительность) – то или иное содержание, то есть смысл, то есть слово,

³¹ Плотин. О прекрасном. I, 6.

³² Амирова Т.А., Ольховиков Б.А., Рождественский Ю.В. История языкознания. Изд. 5-е. М., 2008. С. 318. (Внутренняя форма у Гумбольдта имеет три определения: это, во-первых, способ соединения понятия со звучанием, способ объективизации мышления в языке, то есть это модели связей категории мышления с формами языковой материи; во-вторых, это выражение народного Духа, который через посредство внутренней формы реализуется в языке, это посредствующее звено между тканью мышления и тканью языка; в-третьих, внутренняя форма языка – это совокупность всего того, что создано и отработано речью, совокупность всех основных языковых структур, всех элементов языка, взятых в системе, это абстрактная структура языка в целом, его моделирующее устройство. См. там же.)

³³ Там же.

то есть образ. Язык есть тогда вычитывание, тонкое считывание образов действительности и их представление. Истинность языка – дело и достижение техники, на высшем пределе – поэтического искусства (*техне* в древнем, высоком смысле слова). Задача мысли, творчества – раскрытие действительности путем более и более пристального взглядывания в нее»³⁴.

В русской филологической традиции ветвь шпетовской внутренней формы побегов не дала, «ибо не в лингвистике ее корни и стимулы, а в феноменологии и платонизме»³⁵. «Внутреннее» по отношению к слову впервые было высказано Шпетом в «Явлении и смысле», как пишет Л.А. Гоготишвили, «до и вне Гумбольдтова и вообще лингвистического влияния»³⁶. Это внутреннее относится к тому, что мы не видим, не слышим, но все-таки знаем (стул - чтобы сидеть, секира - чтобы рубить). «Если рядом с понятием “внутреннего” появлялась категория “формы”, то она понималась в Гуссерлевым или платоническом смысле»³⁷. Шпет читал Потебню, но категорически не принимал его представления о внутренней форме. «Внутренняя связь смыслов (секира - рубить) очевидно разнится от того, что акцентировалось Потебней (стол - стлать, окно - око). В последнем случае “близкий” внутренний смысл восстанавливается этимологически, т.е., в отличие от шпетовского, он именно “видим” и “слышим”, будучи морфемно выражен во внешней форме (Шпет и позже, включая внутреннюю форму слова, продолжает игнорировать потебнианскую теорию внутреннюю форму, а если и упоминает, то резко критически)»³⁸.

В слове, пишет А.А. Потебня, «мы различаем внешнюю форму, то есть членораздельный звук, содержание, объективируемое посредством звука, и внутреннюю форму, или ближайшее этимологическое значение слова, тот способ, каким выражается содержание... Внешняя форма нераздельна с внутренней, меняется вместе с ней, без нее перестает быть сама собой, но тем не менее совершенно от нее отлична; особенно легко почувствовать это отличие в словах разного происхождения, получивших с течением времени одинаковый выговор; для малороссиянина слова *мыло* и *милло* различаются внутренней формой, а не внешней... Те же стихии и в произведении искусства... это мраморная статуя (внешняя форма) женщины с мечом и

³⁴ Бибихин В.В. Внутренняя форма слова. СПб., 2008. С. 369.

³⁵ Гоготишвили Л.А. Когитологическая интерпретация идеи внутренней формы Г. Шпета // Вопр. философии. 2010. № 1. С. 141-152.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же.

весами (внутренняя форма), представляющая правосудие (содержание)»³⁹. Примеры Потевни – внутренняя форма слова «стол» - «стлать», «окно» - «око».

А.А. Потевня был сторонником контекстуальной теории смысла – смысл слова определяется контекстом (и тогда возможности метафоры пугающе безграничны, контексты множат смыслы). «Вырванное из связи слово мертво, не функционирует, не обнаруживает ни своих лексических, ни тем более формальных свойств, потому что их не имеет»⁴⁰. Внутренняя форма в этом случае – окказиональна и субъективна: она «есть отношение содержания мысли к сознанию; она показывает, как представляется человеку его собственная мысль»⁴¹.

У Шпета есть понятие фиктивной формы, которого нет ни у Гумбольдта, ни у Потевни. Фиктивная форма начинается там, где человек отстраняется от вещи, где нет «двуосмысленности», а есть только «я» - безотносительно к вещи. «Что имеется в виду под “фиктивной формой”? То есть только с налету кажется, что “огонь” в “огненном глаголе” это образ, метафора. Так же эстету может показаться, что огонь логоса, который у Гераклита, - метафора. ...Нам кажется, что только “строгий” язык избегает мифа, образа, отстраняясь; но есть поэтический путь: наоборот, навстречу вещам, так близко к ним, чтобы увидеть их вблизи, и тогда появляются слова, казалось бы, те же, но другие: огонь у Гераклита – имя собственное, как бы откровенное имя сути вещей»⁴². Так неожиданно вырастает у Шпета *communicatio idiomatum*. (Сейчас метафора превратилась в арт-объект; фиктивная форма, таким образом, род гносеологического эгоизма. Это точка пересечения гносеологии, лингвистики и этики.)

Шпет – неожиданно! – близко подходит к этической проблематике. Но «...речи как взятия на себя ответственности за “так” и “не так” мы у Шпета не находим. Между вещью и словом пропасть, через которую прыжок свободы, на свой страх и риск поступающего, в котором рождается человек. А Шпет хочет на место этого свободного шага поставить технику: якобы можно навести мост от вещи к слову при помощи внутренней формы. Или символа. Создание или нахождение внутренней формы – якобы дело творчества, поэзии, техники»⁴³.

³⁹ Потевня А.А. Мысль и язык. Киев, 1993. С. 128.

⁴⁰ Потевня А.А. Из записок по русской грамматике. Т. 1-2. М., 1958. С. 42.

⁴¹ Потевня А.А. Мысль и язык. С. 74.

⁴² Биbihин В.В. Внутренняя форма слова. С. 305.

⁴³ Там же. С. 392-393.

Внутренняя форма Шпета – «алгоритм», «аналог логических форм и законов» или «закон самого образования понятия»⁴⁴. «Но “да” и “нет” в основе речи – это полная противоположность правилу, алгоритму и построению: это шаг полной свободы... Там, куда Шпет хочет насадить внутреннюю форму, - в пространстве между словом и вещью, - на самом деле поступок. В котором начинается через риск, то есть свободу, человек как историческое существо и язык одновременно. Человек попадает в историю через язык... молчание – основа речи... Этим молчанием, в этом молчании отсекается смешение, человек на свой страх и риск принимает целое»⁴⁵. Здесь в человеке, владеющем словом и мыслью вместе, происходит рефлексия, отделение этого слова, эйдос, «созерцаемый умным зрением» (Лосев), получает звуковое выражение (и внутреннюю форму). Этика, антропология и гносеология соприкасаются в говорении.

Внутренняя форма, говорит Бибахин, «внутри слова», и вообще, это само же слово и есть, «как только от слова, как лишняя замазка и старая штукатурка, обваливается то, что внутренней форме мешает. Внутренняя форма слова – это как синева неба: слово и есть в своей сути внутренняя форма»⁴⁶. Получается, что внутренняя форма – отголосок «истинного языка», и мы снова обращаемся к *communicatio idiomatum*: внутренняя форма «как вместимость чашки. Чашка и есть вместимость, емкость. Слово и есть внутренняя форма, потому что каждое слово есть веками искусством и природой отточенный камень, в котором уже просветилась и снова и снова просвечивается внутренняя форма»⁴⁷. Слово указывает на свою внутреннюю форму, и это указание и есть внутренняя форма. (Заметим, как тесно соединяются местоименность-указательность (предоставление места), местоименность-связка (возможность именованья), метафора.)

Идиома и термин – взаимообращение

Определяющий принцип идиомы – «двуприродность», когда одно просвечивает через другое, и традиционно выделяемые воспроизводимость, устойчивость, переосмысление компонентов как признаки идиомы выступают в роли поддержки этого принципа. В языке науки – математики, физики, философии, биологии –

⁴⁴ Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова. Этюды и варианты на темы Гумбольдта. М., 2009. С. 183.

⁴⁵ Там же. С. 393-394.

⁴⁶ Там же. С. 401.

⁴⁷ Там же. С. 402.

действует тот же самый принцип (ср. пример Шпета – воздушный океан). Рассмотрим ситуацию терминообразования с точки зрения философской рефлексии идиомы.

Термин - слово или словосочетание, обозначающее понятие специальной области знания или деятельности.

Особенности терминов

- 1) системность;
- 2) наличие дефиниции;
- 3) тенденция к моносемичности в пределах своего терминологического поля (то есть школы, дисциплины, науки);

есть понятие межотраслевые омонимы – когда словом пользуются разные науки – поле, функция – это ретерминологизация.

- 4) отсутствие экспрессии⁴⁸.

В основании терминообразования лежит троп!

К сфере идиоматического можно отнести и философские термины (особенно заметны свойства идиомы в терминах многосоставных, компоненты которых соединены дефисами). Однако есть одна особенность, которая заключается в том, что работа понимания, связанная с переосмыслением компонентов, случившись однажды, происходит снова и снова при чтении, комментировании, переводе философского текста. Язык позволил совершить метафоризацию, – но в случае термина она совершается каждый раз, потому что в философии «слово не инструмент мысли, мысль прислушивается к слову...»⁴⁹. Язык оказывается настолько живым, что втягивает нас в себя вместе с нашим мышлением.

Прикасаясь к идиоме-термину, мы неизбежно оказываемся в ситуации перевода как деятельности, связанной с пониманием как вбиранием, как переводом чужого в свое и прорастанием в этом, пока для нас чужом слове. Процессы идиоматизации особенно заметны в таких, например, случаях, как *In-der-Welt-Sein*. Но, в отличие от «обычных» идиом, переосмысление компонентов, уже когда-то происшедшее, переживается каждый раз как происходящее сейчас, текущее рядом. Если переосмысление не ощущается, это значит, что философский термин стал собственно идиомой. Задача философского термина – быть событием понимания. На уровне воспроизведения он должен осознаваться как реальная, работающая метафора.

⁴⁸ См.: Термин // Языкознание. Энциклопедия. С. 508-509. (Автор статьи Л.В. Васильева.)

⁴⁹ Бибахин В.В. Язык философии. С. 47.

В природе слова заложена способность отзываться на метафоризацию. Слово всегда готово к переосмыслению компонентов, к опрощению и переразложению⁵⁰. Любое слово может играть роль практически любого члена предложения; может легко переходить из одной части речи в другую, что служит поводом для образования идиомы, в составе которой слова могут изменять свои грамматические формы и категории.

И термин, и идиома как целое в то же время являются указанием на целое, будучи его частью. В качестве такого указания идиома несет в себе момент *flatus vocis*. Этого не может быть в термине - если метафора, на которой он построен, затирается, перестает восприниматься, то происходит детерминологизация, термин становится «просто идиомой», уходя из сферы т. н. профессиональной лексики, хотя след метафоры в нем неизбежно сохраняется. Это и происходит, когда мы характеризуем что-то непростое для понимания, говоря с легкой иронией: «ну, это вещь в себе...».

«Затемненный» состав компонентов идиомы (прежде всего лексико-грамматический) прямо-таки взывает о внимании к себе, и мы можем попытаться разгадать его историю, – а можем этого не делать, и тогда идиома останется в нас языковой «пустышкой», обманкой⁵¹, чем-то лишним и лишенным, потому что совершенно неважно, как и чем понимается это понятие.

Идиома-термин в философском тексте пустым быть не может, он обязательно наполнен работой понимания и всегда обладает некоторой валентностью по отношению к окружающим его фрагментам. Такой термин, вселившись в текст, способен выстраивать понимание автором действительности, настраивая это понимание так, как ему (термину) удобно. Читатель же может пойти за термином, а может остаться. Может прочесть его как слово (тогда время понимания сожмется в точку), а может – как сочетание слов, рассматривая все возможные валентности, что всегда происходит при комментировании и, особенно, при переводе философского текста и часто – при медленном чтении. Идиома-термин, обернувшийся словом-нетермином, теряет валентность и становится той самой речевой обманкой – такова

⁵⁰ На опрощении и переразложении основана морфологическая идиоматизация. Если внутренняя форма слова непрозрачна, то мы можем говорить об этом слове как о морфологической идиоме (см.: *Телия В.Н.* Русская фразеология. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996). Синтаксическая идиоматика, характерная для разговорной речи (*тоже мне лес; ехать так ехать; дождь ливня льет; Статью написал? - Какое там написал!*), подробно описана в: Книга о грамматике. Русский как иностранный / Под ред. А.В. Величко. М., 2009. С. 38-55.

⁵¹ Получается, что в идиоме может присутствовать некая ложь (указание на ситуацию, которой нет). В философской идиоме-термине лжи быть не может, там все предельно честно.

судьба уже упомянутого термина *вещь в себе* (который в этой роли удивительным образом адъективируется, т. е. выступает в роли определения-прилагательного), употребляемого в обыденном значении «*непростой, с подвохом*».

Однако нельзя сохранять одновременно со свернутостью переживание идиомы как развернутой системы, она должна остаться свернутой, но узнанной. Идиома бережет нас в каком-то плане, невозможно без повреждения рассудка прожить в себе все узнанные смыслы. В этом суть *communicatio idiomatum* - не бывает одновременно двух субъектов или двух предикатов, или то, или то. «Целый мир нельзя видеть»⁵².

Рефлексия идиомы-термина иная: его переживать надо полностью, беря на себя всю ответственность и буквально решаясь следовать за термином, вытягивая каждый смысл, ухватившись за канаты-валентности. (Живая идиома способна создавать поле напряжения. Тем более ее создает термин.)

Этому посвящены любые комментарии, исследования, связанные с языком философа. Но каждый перевод и комментарий предлагает читателю/перед читателем новое, которое тоже надо прожить и принять или отвергнуть (только оно все равно в тебе сохранится или хотя бы оставит след, как любое сказанное слово).

Философские термины, вопреки устоявшемуся мнению, способны вступать в синонимические отношения. Но это могут быть только отношения межъязыковой и межвременной синонимии, которые возможны при работе переводчика и комментатора⁵³. Такая синонимия выявляется, если термин анализируется или переводится поморфемно (показывая характер морфологической идиомы) или, если это термин-идиома, то пословно (опять же как идиома).

Если рассматривать понимание архаизмов в контексте межвременной синонимии, то окажется, что жизнь слова связана с силой слова, выраженной в *быть* (*есть*) или в *как как быть*. Это и есть основание метафоры, открывающей и «то, что есть, и то, чем может стать это есть»⁵⁴.

Грекофильские пословные переводы как явление логико-грамматической идиоматики

⁵² Биbihин В.В. Внутренняя форма слова. С. 131.

⁵³ Таковы, например, *ἀτὺλῶτος* – необразный/безобразный или *αὐλός* – неведущий/бездущный в переводе Ареопагитик на древнеславянский язык, сделанном иноком Исайей.

⁵⁴ Неретина С.С. Тропы и концепты. М., 1999. С. 24.

Еще одна иллюстрация идиоматизации в рамках внутренней грамматики – так называемые грекофильские переводы.

Феномен грекофильства возник в восточно-христианском культурном ареале как отражение греко-византийской модели миропонимания и послужил формой для выражения и возрастания сирийской, грузинской, коптской, армянской, славянской философско-богословской традиции, породившей особую филологическую теорию, которая выразилась прежде всего в теории перевода как отношении к слову и вещи, к слову и миру.

Философско-богословские тексты этого времени, как известно, переводились пословно. Переводы с греческого, созданные переводчиками, воспитанными в русле грекофильских взглядов на слово, отличает, на первый взгляд, довольно высокий процент морфологических и синтаксических калек и заимствований. Но это было вызвано тем, что *весь* язык перевода (можно назвать это идиомом⁵⁵) был означающим, а *весь* язык переводимого – означаемым, и при этом язык перевода, указывая на язык оригинала⁵⁶ и находясь с языком оригинала и в макросинонимических, и в макропаронимических отношениях, вместе выражали смысл и таким образом создавали идиоматическую ситуацию⁵⁷.

И оригинал, и перевод оказывались в разной степени подобны смыслу. Такой подход, как мы видим, открывает возможности для межъязыковой (в случае перевода) и внутриязыковой (если речь идет о различных переводах в рамках одного языка) синонимии. Что же касается синонимии межвременной, то термины, созданные в результате перевода, например, конца XIV в. переводчиком славянских Ареопагитик, находились в отношениях синонимии с терминами оригинала, который датируется примерно первой третью VI в., но для грекофильских книжников эта синонимия не осознавалась бы как межвременная – таковой считаем ее мы, потерявшие возможность «собеседовать» с Василием Великим, Иоанном Дамаскином или Максимом Исповедником, но обретшие взамен возможность межвременной рефлексии. А для филологов и богословов того времени это были тексты, не разделенные временем. Или,

⁵⁵ Этот лингвистический термин служит «для обозначения различных языковых образований – языка, диалекта, говора, литературного языка, его вариантов и др. форм существования языка» (Языкознание. Энциклопедия. М., 1998. С. 171).

⁵⁶ И в этом тоже есть момент местоименности как указания на очертания, границы.

⁵⁷ Все, сказанное об идиоматизации в период грекофильских воззрений на язык, возможно только там, где имеет место реалистический взгляд на природу смысла. Если этого нет, то тогда перевод указывает на оригинал и стремится быть подобием оригинала. На этом лестница заканчивается.

во всяком случае, разделенные таким промежутком, который бы явился дополнительным подтверждением истинности содержания.

Пословные переводы позднее могли быть названы темными, невнятными, но тексты, с нашей точки зрения не являвшиеся адекватными, тем не менее изучались и переписывались и, несмотря на непереводаемости и ошибки, создавали пространство для осмысления. Дело в том, что удобочитаемость не являлась главным критерием слова. Важнее было соответствие найденного слова и его (часто только потенциальной, возможной) валентности увиденному переводчиком смыслу и слову греческому. Особенность переводческой рефлексии читателя-филолога грекофильской школы состояла в том, что современный ему философско-богословский текст понимался как написанный на «подобном» греческому языку, поэтому «сила» родного слова должна быть такая же, как слова греческого, и она должна была переживаться и проживаться так, как если бы это слово находилось в отношении с выражаемым смыслом, подобном греческому. Это входило в понятие адекватности перевода, которая, конечно, была шире, чем только историко-географическое соответствие.

В грекофильских школах восточно-христианского культурного ареала уровни родного языка, его графика (ср. дублетные буквы, живущие в современном церковнославянском, или коптский алфавит), словообразование, грамматика (осознание указательных местоимений-демонстративов как артиклей, помогающих отделить термин), синтаксис осмысливаются на фоне греческих категорий, которые помогают выявить возможности родного языка к выражению тончайших философско-богословских смыслов. Здесь тоже можно видеть род идиоматизации.

В пословных переводах прорастают такие – внутренние – метафоры как повороты структуры языка навстречу греческому началу. Осознание того, что родной язык обладает структурой, сходной со структурой греческого, приводило к тому, что выразительные возможности родного языка получали новую, совершенно реальную силу, так что можно было говорить о точности, получаемой в соответствии с имеющейся грамматикой, точнее достигаемой в полной гармонии с представлением о грамматике данного языка.

Так в философских текстах осуществляется не просто понимаемый (на определенном фоне, как что-то) смысл, но обретает слово смысл божественный.

Подобную ситуацию можно назвать *грамматическим тропом (или грамматической метафорой)*, который служит поводом для формирования идиоматической ситуации в рамках внутренней грамматики.

Определенная консервативность философско-богословского языка, сложившегося под влиянием грекофильской традиции, объясняется и тем, что «сила» слова переводящего языка укоренена в «силе» слова греческого и, как уже говорилось, мыслится как равная ей (при этом и морфемы, и синтаксические структуры укреплены этой двойной силой) по истинности, т. е. по соответствию смыслу. Грамматический троп зарождается в момент такой рефлексии.

Основанием любой идиомы является метафора. «Метафора многолика: это одновременно и средство артикуляции сознания, еще не расчленившегося на отдельные сферы, и то, в чем можно видеть все новые проявления онтологического единства мира»⁵⁸. С точки зрения традиционной логики метафора – «категориальная ошибка», которая, будучи «помехой коммуникативной языковой функции», «относит предмет к тому классу, к которому он в действительности не принадлежит»⁵⁹. Эти слова в полной мере можно отнести к грамматическим тропам.

Как ни странно, не отвечая коммуникативной языковой функции (позднее многие переводы становились в глазах читателей «темными»), троп выполняет функцию понимания как адаптации.

О коптских переводах

Ярчайшим примером «грекофильской» идиоматической ситуации является коптская грамматическая традиция.

«Эллинская компонента» буквально властвовала над коптами, которым были свойственны «тупая восприимчивость и необыкновенно упругая воля»⁶⁰. В.В. Болотов приводит примеры необычайно сурового подвижничества, благодаря которому копты только и могли научить себя христианской истине. Нуждаясь в чрезвычайно сильных назиданиях и сознавая свою неподатливость, они вели себя на испытания, только чтобы

⁵⁸ Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыт философии языка. М., 2008. С. 588.

⁵⁹ Там же. С. 589.

Здесь снова возникает проблема истины-лжи. Обычно ошибка связывается с ложью, но с точки зрения внутренней грамматики ошибка может указывать на истину!

⁶⁰ Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. М., 2002. Т. 4. С. 381.

М.И. Чернышева, анализируя славянские тексты, для такого рода явлений вводит термин «византизм», изучение которых «позволяет ощутить пульсирующую структуру языка переводного памятника этапа складывания первого литературного языка славян» (Чернышева М.И. О понятии «византизм» в языке славяно-русских переводных памятников // Византийский временник. Т. 52. С. 181. В данном случае византизмы проявляются на всех уровнях системы коптского языка, от фонетики до синтаксиса.

получить подтверждения этическим максима⁶¹. Христианство в Египте появилось рано, но, имея древнюю историю, египтяне трудно поддавались влиянию «людей греческого языка». Постепенно были заимствованы не только существительные и глаголы, но и предлоги, союзы, частицы. Были перенесены многие синтаксические конструкции. Язык «до такой степени был национален и проникнут религиозными воззрениями, что создатели христианской письменности... затруднялись христианские понятия передавать коптскими словами, потому что с ними были соединены египетские представления»⁶².

Из Александрии, где сохранялась ситуация двуязычия, христианство распространялось по всему Египту. «В этой стране, особенно в Дельте и в средней ее части, жило в то время множество греков, которые в основном сосредоточивались в городах. Это обстоятельство привело к тому, что собственно египетское население, особенно в городах, было вынуждено говорить не только на своем языке, но и по-гречески»⁶³. Потребность в переводах возникала на периферии, там, где египтяне не соседствовали с греками. Христианское учение «распространялось путем проповеди, что делало необходимой устную интерпретацию греческого текста» талантливыми переводчиками-толкователями⁶⁴. К концу III в., «когда проповедническая деятельность, развернутая возникшим в Египте монашеством, резко усилила приток в ряды христиан сельского населения», появилась необходимость перевести христианские тексты на местный язык – то есть не на демотический, а именно на тот, который был понятен, что называется, «простому народу». Так в основу перевода христианских сочинений был положен разговорный язык. «Демотическое письмо никак не годилось для этих целей. Даже не потому, что оно было чрезвычайно трудным и громоздким, а потому, что от него просто веяло язычеством, что было совершенно неприемлемо для ранних христиан»⁶⁵.

⁶¹ В.В. Болотов в очерке, озаглавленном «К характеристике новонаначального египетского монашества», приводит примеры подобного поведения. Так, некий старец, не принимая участия в жатве, пришел получить плату и, не получив, спросил: «А разве кто не жнет, тому не дают и платы?» - «Не дают». Все это старец проделал, чтобы яснее запечатлеть в себе, что тот, кто не подвизается, не получит награды от Бога. Или еще пример: один юноша, не желая служить объектом искушения для собратьев, просидел долгое время в соляном озере и вышел, когда его облик был до неузнаваемости изменен ранами - это пример проявления любви к ближнему (Болотов В.В. Указ. соч. С. 387-388).

⁶² Там же. Т. 3. С. 265.

⁶³ Тилль В., Вестендорф В. Грамматика коптского языка. Саидский диалект: грамматика. Хрестоматия. Словарь / Пер. с нем., комментарии, вступительная статья, послесловие А.С. Четверухина. СПб., 2007. С. 33.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же. С. 34.

Копты, отдав свое тысячелетнее слово, приняли – даже не заимствовали, поскольку в этом слове есть оттенок условности, а тут была безусловность как высшая степень доверия, – греческую терминологию, которая, несмотря на многовековую дохристианскую историю, была для них вместилищем идеи христианской. Послушание грековизантийской филологической традиции, которое несли на протяжении по крайней мере семи веков коптские книжники, претворилось в идиом коптской христианской грамматической традиции, который стал отражением «грекофильской» идиоматической ситуации.

Внутренняя грамматика. Заключение.

Идиома – двойственное явление. Она предполагает, в силу особенностей рефлексии, (особенно это заметно у идиомы-термина, где каждый раз происходит переосмысление компонентов), медленное течение понимания. Но в то же время это и гладкий пустой пинг-понговый шарик, который мы принимаем и посылаем, не оставляя у себя ни на секунду. Местоименность идиомы – в этом шарике, который мы должны бы отщелкнуть ракеткой, но почему-то берем в руку и видим, что он шершав и упрям.

Слова «устроены так, что в них не сходятся и не могут сойтись концы с концами, устроены так, что в них есть зияние»⁶⁶. Так можно сказать о философском переводном термине, да и вообще о переводном тексте. В люфте-пространстве переведенного текста (сколько сейчас приятных мистификаций вокруг переводов – у одной из книг А. Битова подзаголовок «Перевод с иностранного») читатель включается в текст и слышит голос оригинала. Где есть пространство, наполненная пустота, - там должно быть место, чтобы встать и вслушаться. «В рассудке есть способность, позволяющая распознать трещину, нецелое, раскол, разрыв в мире и в познании»⁶⁷. Во внутренней грамматике линейность речи оборачивается чем-то совсем другим. Речь понимания полна взмываний и провалов. Но, как пишет В.В. Бибихин, только человек может увидеть, пережить и собрать все в целое. Остаться и прожить смысл, сообразуясь с опытом.

Нам нужны паузы для осмысления текущего. Эти совершенно троповые промежутки, вне речевого времени, позволяют оглянуться и увидеть⁶⁸. Но мы можем и не посмотреть, не обратить внимания на предоставляемую текущей речью возможность.

⁶⁶ Бибихин В.В. Язык философии. С. 16.

⁶⁷ Там же. С. 26.

⁶⁸ Эти паузы, промежутки явились причиной начала отдельного письма – паузы, пробелы, знаки в письме появляются тогда, когда необходимо время для возвращения назад.

Компоненты идиомы не воспринимаются как отдельные слова, они изменяют форму, в том числе и грамматическую, оказавшись в среде внутренней грамматики⁶⁹. Но именно в силу эмоционально-образной составляющей идиома заставляет нас, прервав поток, оглянуться. Это возвращение, без которого нет пути вперед.

Внутренняя грамматика – грамматика, показывающая, как, в каких поворотах и изгибах, ткется пространство понимания, созидаемое языком. Ключевыми понятиями в такой грамматике, построенной философской рефлексией, будут троп, местоименность и идиома как общение/сообщение свойств, именно так достигается просвечивание одного через другое.

И идиома, и термин (и идиома как термин, и термин как идиома), будучи явлениями одной природы, через внутреннюю грамматику предлагают нам возможности вещей, живущих рядом с нами, прорисовывая контуры местоименностью и выстраивая мир в целое. Внутренняя грамматика, таким образом, оказывается началом понимания и языка. «Серьезное вдумывание в основания языка неизбежно разрушает рамки лингвистического, логического, эстетического анализа, выходя к онтологии, к единственно настоящим вещам»⁷⁰.

(Прекрасная иллюстрация принципа *communicatio idiomatum* в рамках внутренней грамматики - *Deus est aliquid quo maius nihil cogitari possit* Ансельма Кентерберийского. *Quo maius* может быть прочитано не только как *ablativus comparationis*, но и буквально, это тоже идиоматичность, уже двойная, первая – это просто синтаксис падежей, вторая – это когда словосочетание может быть прочитано и как содержащее синтаксис падежей, и как обычное).

«”Вся без остатка действительность есть слово, к нам обращенное, нами уже слышимое, ждущее вашего, философы, уразумения...”. То есть все, что ни открыто человеку, целый мир, - говорит, осмыслен, ждет чего-то от человека...»⁷¹. Так идиоматика смыкается с онтологией, антропологией и гносеологией, делаясь важнейшей философской проблемой.

⁶⁹ Ведет ли пословный перевод, по сути отдавание слова, к отдаванию вещи? Во всяком случае, такой вариант тоже есть.

⁷⁰ Там же. С. 7.

⁷¹ Биbihин В.В. Язык философии. С. 329. (Во внутренних кавычках Биbihин цитирует Шпета.)